



Е.А. ЮРКШТОВИЧ

СОЦИАЛЬНО-ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФЕНОМЕНОЛОГИИ: ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА ФИЛОСОФСКИХ КОНЦЕПЦИЙ Г. ШПЕТА И А. ШЮЦА

Посвящена сравнительному анализу концепций Г. Шпета и А. Шюца. Демонстрируется сближение социологического и герменевтического подходов в рамках феноменологии в ходе интерпретации таких понятий, как субъект, intersubjectivity, язык.

The article is devoted to the comparative analysis of G. Shpet's and A. Schutz's philosophic conceptions. It also demonstrates the interconnection of sociological and hermeneutical approaches within the framework of phenomenology in the course of the interpretation of such concepts as subject, intersubjectivity and language.

Что объединяет концепции русского философа Густава Шпета (1879-1937) и австро-американского социолога Альфреда Шюца (1899-1959)? Самый очевидный ответ: оба были учениками Э. Гуссерля и посвятили свое творчество дальнейшей разработке феноменологической теории. Однако даже в этом факте принадлежности к одной школе кроется и различие. В основе исследований Шпета лежат ранние идеи Гуссерля (о трансцендентальном эго, интенциональности, предметном характере сознания), тогда как в социальной феноменологии Шюца развиваются идеи позднего периода творчества Гуссерля (о жизненном мире, intersubjectivity). Интересен тот факт, что Шпет и Шюц приходят к сопоставимым результатам в своих феноменологических исследованиях¹.

На примере сравнительного анализа работ Шпета и Шюца можно проследить трансформацию парадигмы замкнутого на себя сознания и коррелятивное изменение представлений о действительности (предмете феноменологического анализа), которое приводит к оформлению особой методологии гуманитарного познания.

Подчеркивая продуктивность феноменологического метода для философского познания, Шпет и Шюц рассматривают социальное бытие в качестве основы познавательного процесса и предмета феноменологии¹. В связи с этим Шпет раскрывает социальную природу разума (и понимания как его основного инструмента), а Шюц - исследует феномен повседневного мышления.

Поиск социальных оснований (или условий существования) сознания Шпет и Шюц начинают с признания невозможности их обнаружения в сфере трансцендентального субъекта ("чистого Я"). В работе "Сознание и его собственник" Шпет приходит к выводу о том, что термином "Я" может обозначаться только "конкретная", "социальная вещь", "бесконечная полнота содержания"², и в этом смысле представляет собой не основание, а предмет философского анализа. Сходство моего сознания с сознанием другого, по мнению Шпета, говорит о наличии "общего сознания", принципиальная особенность которого состоит в том, что возникает оно как результат "общения", а не "обобщения"³. Аналогич-

Основное сочинение А. Шюца, в котором изложены его взгляды по данной проблеме, - "Феноменология социального мира" (1932). Наиболее важные труды Г.Г. Шпета: "Явление и смысл" (1914), "Введение в этническую психологию" (1927), "Внутренняя форма слова" (1927).

ные соображения о существовании "коллективных" форм сознания высказывались в то время не только в русской философии (Вл. Соловьев, С.Н. Трубецкой), но и в западной (Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль).

Одним из исходных пунктов размышлений Шюца о сознании стала теория интерсубъективности Гуссерля. В то же время Шюц считал, что для целей социальной феноменологии "конституирование трансцендентальной интерсубъективности в пределах феноменологически редуцированной сферы" недостаточно, и полагал, что "социальные науки должны иметь дело не с философскими аспектами интерсубъективности, но со структурами жизненного мира, воспринимаемого в их естественной установке"⁴. Шюца интересуют интерсубъективные отношения в конкретно-историческом, социальном пространстве, мире повседневной практической деятельности людей.

Так, коммуникативный аспект генезиса сознания, в отличие от формально-логического, задает в качестве его важнейших характеристик конкретность и контекстуальность, допускает наличие многих Я, причастных к одному и тому же социально-культурному целому. Предвосхищая развитие поздних идей Гуссерля об интерсубъективности в социальной феноменологии Шюца, Шпет пишет о том, что существование Я как *unicum* допускает существование "ты" и "мы". Возможность для Я "слышать и разуметь голос брата" свидетельствует о наличии "вне" и "над" ними обоими связи и единства"⁵.

В рамках социальной феноменологии Шюца происходят изменения трактовки субъекта, характерные и для герменевтической феноменологии Шпета. Субъект перестает пониматься в качестве одного из основных элементов традиционной гносеологии - как абстрактная познающая инстанция, исключающая все эмпирическое, телесное, социально обусловленное. Напротив, субъект рассматривается конкретно, как эмпирический субъект (Шпет подчеркивает, что другого и не существует), агент социально-культурного процесса. По сути, им является каждый человек, индивидуальность, сформированная в результате коммуникативного взаимодействия с другими. Субъективность в данном случае отсылает к многообразию конкретного индивидуального опыта жизни в пространстве культуры и носит отчетливо социальный характер. Диалектику социального и индивидуального в формировании субъективности Шпет рассматривает как координацию предопределенности и свободы, а Шюц показывает посредством исследования проблемы личности в социальной группе.

Особенность трактовки социального в феноменологических концепциях Шпета и Шюца определяется тем, что социальное рассматривается не абстрактно, как непроблематизируемый фон и предпосылка познавательной деятельности, а во всей своей содержательной полноте как смысловой универсум конкретной культуры, являющийся средой социетальных практик субъекта в его повседневной жизни. У Шюца социетальный компонент исследуемой действительности довольно четко представлен в концепции интерсубъективности. У Шпета он раскрывается посредством понятий "дух народа", "духовный уклад", обозначающих формы и способы взаимодействия и коммуникации в рамках того или иного культурно-исторического сообщества, которые выступают источником формирования языка, права, религии, искусства, нравов и других форм объективной социальной реальности.

Важнейшим аспектом развития феноменологии в русле социальной проблематики явилась необходимость коррекции метода с тем, чтобы он стал адекватен исследуемой реальности конкретных явлений культурно-исторического опыта, повседневной жизни. Основу этого метода и у Шюца, и у Шпета составили *герменевтические способности, формируемые у субъекта в процессе социализации*. Шюц приходит к такому выводу на основе социологического исследования структур повседневного опыта, Шпет же целенаправленно работает над *герменевтикой как методом познания социальной реальности, в котором отношения субъекта и объекта организованы принципиально иначе, нежели в естествознании*.

Исследовать социальную реальность, по Шпету и Шюцу, значит исследовать *смысл*, специфика которого состоит в том, что он конституируется и функционирует только в среде культурно-исторического опыта, в рамках жизненного мира.

Явления социального мира отличаются от явлений мира природного, поскольку составной (определяющей) частью их содержания является субъективная реакция на окружающее, социально-психологическая мотивация деятельности. Не сам мир, а его интерпретация, преломление в свете человеческих взглядов, идей, традиций, желаний становятся объектом познания.

Шюц в трактовке смысла в значительной мере опирается на взгляды М. Вебера, полагая, что социальное познание должно быть направлено на субъективный смысл, который индивид вкладывает в свое действие, ориентированное на других (социальное действие). Критерием осмысленности является в этом случае социальное одобрение, придающее статус реальности социальному знанию.

У Шпета можно выделить два уровня анализа социально нагруженного смысла. Во-первых, это исследование "энтелехии", внутреннего смысла предмета, определяемого формами его существования в культуре (известный шпетовский пример: внутренний смысл "секиры" - в "рубить"). Формирование энтелехии является результатом "*объективирования субъективности*", отражающей опыт, накопленный в длительном интересубъективном взаимодействии. Во-вторых, то, что Шпет называл "вторым рядом значений", а именно субъективные мнения, настроения, оценки по поводу предмета, обогащающие смысловое содержание в каждом конкретном случае его актуализации. Этот уровень образуется в результате "*субъективирования объективности*", здесь проблематизируется повседневная коммуникативная практика, ситуация передачи, сообщения смысла.

Общее - познание такого смысла требует понимания и интерпретации, особой методологии, отличной от естественнонаучной. Цель такой методологии - дать средства для исследования необобщаемых нюансов смыслового содержания "социальных предметов", уникального хода его развития в различных контекстах (по Шпету), субъективного смысла, вкладываемого индивидом в "социальное действие" (по Шюцу).

Исходя из того, что феноменологический метод, обогащенный герменевтическим инструментом, направляется на познание конкретных явлений социальной реальности, Шпет анализирует герменевтическую категорию *понимания*, традиционно трактуемую в системе координат индивидуального сознания. Понимание, по его мнению, должно быть ориентировано не на личность, а на знак. Как таковое, оно отсылает к индивидуальности другого только опосредованно, через систему выражения субъективности в языке, который, по Шпету, является "архетипом культуры", а значит, связывает индивида с измерением коллективного сознания, социально-культурного опыта.

В рамках социально-феноменологического подхода понимание имеет две функции: как *предмет исследования*, поскольку оно входит составной частью в повседневную коммуникативную структуру, и как *метод исследования*, поскольку лежит в основе познания смысла, продуцируемого в социальной среде. Так, Шюц рассматривал понимание в основном как элемент механизма повседневного мышления. В отличие от него предмет интереса Шпета - методологический потенциал понимания, с помощью которого становилось возможным познание смысла явлений культуры как результата деятельности конкретных эмпирических субъектов. Важно, что понимание полагалось Шпетом как сущностная черта сознания (именно сознания, а не души), в связи с чем открывались новые познавательные перспективы при условии сохранения строгости феноменологического анализа.

Смысл явлений социальной реальности формируется в процессе объективирования субъективных переживаний, а инстанцией, обеспечивающей этот процесс, является язык. Поэтому, по мнению Шпета, именно анализ языка предоставляет почву для объективного познания смысла без обращения к методу интроспекции. Но язык в данном случае необходимо рассматривать в его сообщающей функции, в форме живой человеческой речи, "естественного языка" повседневной коммуникации. Естественный язык насыщен этнической спецификой, средствами для выражения эмоций и чувств; он всегда помещен в контекст и сам "производит контексты". Язык-лексикон, в отличие от живой речи

повседневного общения, представляет культуру как бы в "дистиллированном" виде. Как вода, очищенная от примесей, не может дать представления о геологических особенностях и изменениях местности, где она протекала, так и слово, изъятое из контекста его употребления, лишается значительной части своего смысла, фиксируемого в обертонах исторической, политической, культурной ситуации, биографических обстоятельств жизни агента социального процесса (эмпирического субъекта), наконец, субъективных оценок и намерений. Именно такой - текучий, "нестабильный" - смысл в полной мере отражает конкретную действительность и требует понимания и интерпретации.

Шпет не случайно вводит понятие *сообщения* в состав ключевых герменевтических категорий, анализирует смысловое содержание с точки зрения его передачи от одного человека другому. Посредством анализа ситуации сообщения проблематизируется индивидуальный смысл, передающий кроме объективной информации субъективное отношение к ней говорящего и называемый Шпетом "вторым рядом значений".

Взятый в качестве фундаментального, "концептообразующего" понятия и в герменевтической феноменологии Шпета, и в социальной феноменологии Шюца, язык наиболее полно объективирует человеческую субъективность, благодаря чему он является как хранилищем запасов *социального знания* (социально-феноменологический ракурс исследования языка), так и материалом и матрицей для *познания социального* (герменевтико-феноменологический ракурс исследования языка).

Одна из заслуг Шпета в области феноменологии видится в том, что, самостоятельно развивая результаты ранних исследований Гуссерля, он приходит к выводу о необходимости изменения фокуса восприятия феноменолога в направлении от изолированного идеального значения предмета сознания к смыслу предмета в модусе его социального "употребления", к смыслу, динамика которого определяется контекстом естественного языка, как выражения духовного уклада того или иного сообщества людей. В этом случае именно герменевтика предоставляет адекватные средства для объективного познания социальной реальности.

Для экспликации конкретных принципов герменевтической работы с эмпирическим материалом необходимо обратиться к понятию *интерпретации* у Шпета и у Шюца. Оба философа различают два измерения интерпретации: как элемента повседневной коммуникативной практики и как основного инструмента познания социальной реальности. Шпет более детально исследует познавательную ценность интерпретации, тогда как Шюц рассматривает ее, прежде всего, в рамках структуры обыденного сознания и в качестве механизма реализации социальных практик.

Шпет стремится максимально приблизить метод к изучаемой действительности, сделать пригодным для рассмотрения самых мелких ее "деталей". Поэтому в качестве логики интерпретации, без которой не может быть соблюден стандарт научности познания, философ избирает "*содержательную логику*", суть которой состоит в отражении развития смысла соответственно содержанию, планомерно отбираемому для сообщения (которое всякий раз имеет определенные цели, контекст, установки и т. д.).

Герменевтика Шпета в силу общих с социальной феноменологией концептуальных основ придает своеобразный методологический импульс *теории конечных областей смысла* Шюца⁷. Различение Шпетом действительного и отрешенного бытия (истории и искусства) и, соответственно, герменевтики "реального" и герменевтики "воображаемого" воспроизводит иерархическую структуру конечных областей смысла. Шюц полагает, что повседневность, выражаемая посредством естественного языка, представляет первичный, исходный уровень социальной реальности, а все остальные конечные области смысла (искусство, мир сновидений, политика, философия, мир детской игры и т. д.) являются производными от повседневного опыта символическими универсумами, имеющими собственный когнитивный стиль и структуру выражения.

Если Шюц определяет *повседневность* как первичную, фундаментальную реальность в системе конечных областей смысла, то у Шпета аналогичное ме-

сто в структуре социальной действительности занимает *историческая реальность*, природа которой сходна с природой повседневности - в конкретности, детальности материала и его разнородности. Отличие состоит лишь в разной временной перспективе, определяющей степень рефлексивности. Интерпретация исторического материала у Шпета, так же как и анализ повседневности у Шюца, строится с учетом одних и тех же особенностей исследуемой реальности - прагматически направленного мышления в рамках социальной жизни и естественного языка в качестве средства выражения.

В соответствии с данными принципами, герменевтикой "реального" Шпета предполагается: смысл диалектичен по своей сути и должен исследоваться в его непрерывном развитии в контексте социально-культурного целого; научное исследование социально нагруженного смысла должно устраняться от практической заинтересованности, вовлеченности в интерпретируемое, но всегда иметь в виду прагматическую составляющую в смыслообразовании (аналогично решает методологические вопросы и Шюц⁸); интерпретация смысла не будет полной без учета субъективных наслоений в смысловом содержании и экспрессивных нюансов его выражения. Наиболее рельефно названные положения обнаруживаются через анализ языка в функции сообщения. Так, герменевтика Шпета предусматривает исследование смысла, формируемого в повседневной коммуникативной практике, в исторической социокультурной перспективе, смысла, выстраиваемого в результате взаимного влияния личного опыта и социального знания.

Интерпретация смысла, конституируемого в над-повседневном измерении, имеет свои особенности. Например, понимание Шпетом искусства как "отрешенного" бытия позволяет говорить о нем как об одной из конечных областей смысла, производных от повседневности (в результате переживаний, трансцендирующих повседневный опыт), поскольку сама отрешенность (основная характеристика пространства эстетического смысла) в данном случае трактуется как отрешенность *от чего-то*. В анализе Шпетом "отрешенного" (воображаемого) бытия прослеживается та же логика, согласно которой позже Шюц определил специфику конечных областей смысла, производных от повседневной.

В ракурсе теоретического осмысления феномена "отрешенного бытия" (Шпет) или "конечной области смысла", отличной от повседневного опыта (Шюц), оба философа говорят о символизме как их фундаментальной черте. Опираясь на сравнение теории символов Шюца и концепции внутренней поэтической (художественной) формы слова Шпета, можно выделить некоторые особенности интерпретации, связанные с выражением трансцендентных повседневному опыту переживаний. Прежде всего, это отсутствие интенции сообщения в интерпретируемом знаке⁹, поскольку "попадая" в символический универсум, человек апеллирует не к собеседнику, а к трансцендентной идее (красоты, бога, справедливости и т. д.).

Таким образом, сравнительный анализ концепций Шюца и Шпета позволяет сделать следующее заключение: в рамках феноменологии социологический и герменевтический подходы оказываются взаимно дополняющими друг друга. Объектом феноменологического анализа становится сфера конкретных явлений социально-культурной жизни, возникающих в процессе коммуникации между людьми, а субъектом - конкретный эмпирический субъект как "перекресток" *интерсубъективных* отношений в семантически нагруженном пространстве "жизненного мира". На первый план в феноменологическом анализе выходят проблемы языка и человека, взятые в своем социальном измерении: язык как *естественный язык общения* и человек как *личность в социальной группе*. Именно такой - социальный - срез лингвистической и антропологической проблематики объединяет феноменологические изыскания Шпета и Шюца. Естественный язык в данном случае является механизмом объективирования многообразного человеческого опыта, придающим ему статус реальности. Специфи-

⁸ Как отмечал Шюц, "в то время как знаки, по определению, связаны с интерсубъективной ситуацией, символы могут оставаться, и часто остаются, вне коммуникации". См.: Schutz A. *Collected Papers*. P. 337.

ка этой реальности в том, что ее недостаточно "видеть" и знать, она требует понимания и интерпретации. Таким образом, обращение феноменологии к социальной проблематике с необходимостью ведет к разработке герменевтического метода, фундированного социально-лингвистическим способом существования самого сознания.

¹ См.: Шпет Г. Явление и смысл. Томск. 1996. С. 111; Schutz A. Collected Papers. Vol. 1: The Problem of Social Reality. The Hague: Martinus Nijhoff. 1962. P. 132-133.

² См.: Шпет Г. Сознание и его собственник // Шпет Г. Философские этюды. М., 1994. С. 94-95.

³ Там же. С. 84, 114-115.

⁴ Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. С. 155.

⁵ Шпет Г. Сознание и его собственник. С. 105.

⁶ См.: Vaitkus S. How is Society Possible? Intersubjectivity and the Fiduciary Attitude as Problems of the Social Group in Mead, Gurwitsch, and Schutz. Part Three. Kluwer Academic Publishers, 1991.

⁷ См.: Schutz A. Collected Papers. P. 343-347.

⁸ См.: Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках // Американская социологическая мысль: тексты. М., 1996. С. 539.

Поступила в редакцию 28.06.05.

Елена Александровна Юрштович - научный сотрудник Института социально-политических исследований при Администрации Президента Республики Беларусь.